

VERTENTES DEMOCRÁTICAS EM GILBERTO FREYRE E SÉRGIO BUARQUE

VALERIANO MENDES FERREIRA COSTA

INTRODUÇÃO

Antônio Cândido, lembrando o impacto da publicação de *Casa Grande e Senzala* e *Raízes do Brasil* entre os intelectuais de meados dos anos 30, enfatizou a "radicalidade" política e, acrescentaria, o empenho ideológico, com que Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda se lançaram na aventura de produzir uma reinterpretação "democratizante" do processo de formação da sociedade brasileira. Num esforço classificatório, poderíamos situá-los na linhagem de um Joaquim Nabuco ou um Euclides da Cunha, que articulavam a crítica política e o ensaísmo de viés sociológico, num apelo dramático à mobilização das elites contra a exclusão social das massas miseráveis de um país no qual a cidadania constituía antes um privilégio que um direito. Mas, à diferença de Nabuco e Euclides, eles não clamaram por reformas sociais dirigidas por elites esclarecidas, falaram *da* sociedade e não apenas *sobre* a sociedade, dirigiram-se aos sujeitos que a constituíam e não aos seus pretensos tutores.

Entretanto, é neste mesmo sentido que se pode afirmar que a combinação de uma crítica radical ao pensamento autoritário e o ensaísmo de cunho sociologizante culminam, tanto em *Casa Grande e Senzala* como em *Raízes do Brasil*, em duas concepções de *democracia social* que, não obstante o impacto "revolucionário" sobre a cultura política preconceituosa e autoritária das nossas elites, reforçou a dicotomia entre *país legal* e *país real*, central no argumento autoritário, consolidando uma perni-

ciosa e duradoura cisão no campo democrático entre liberais, apóstolos de uma concepção formalista e restrita da democracia e "progressistas", de todos os matizes, que viam nas instituições democráticas alternativamente um *instrumento* ou um *obstáculo* às transformações estruturais que se impunham à sociedade brasileira.

Neste sentido, o fracasso do pensamento democrático no momento de consolidação institucional do movimento revolucionário de 1930, estruturado originalmente em torno da luta pelo voto secreto e a criação de uma justiça eleitoral independente das oligarquias estaduais, mais do que uma inevitabilidade histórica resultou de uma *opção política* de importantes setores intelectuais e forças políticas nacionais diante da falsa alternativa: *democracia política ou reforma social*.

A crítica dos intelectuais autoritários ao regime político vigente até 1930 comungava com a crítica democrática o empenho em "republicanizar a República" dominada pelo conflito entre facções oligárquicas regionais "sem nenhum sentido de representação de interesses realmente nacionais". Daí, provavelmente, o sucesso da ampla e heterogênea composição de forças que se agregou na Aliança Liberal, mas, também, a freqüência dos conflitos internos que permitiram o golpe de novembro de 1937. A força do argumento autoritário residia exatamente na coerência e objetividade com que articulavam uma análise histórico-sociológica das "nossas origens coloniais" à crítica política do processo de oligarquização do Estado, derivando daí uma proposta de *reforma política e institucional* que visava garantir a representação dos "interesses reais" da sociedade nacional.

Uma breve referência a dois exemplos concretos, e centrais, da acuidade política e do "zêlo institucional" com que os intelectuais autoritários construía seus argumentos, servirão para tornar mais nítido o contraste e o sentido da crítica às limitações do pensamento democrático brasileiro pós-30.

Para o republicano "histórico" Alberto Torres, o Brasil era o exemplo acabado do país de "origem colonial", de formação "novíssima", como gostava de enfatizar, e, portanto, uma sociedade ainda etnicamente indefinida (crítica moderada à mestiçagem), socialmente amorfa (referência à baixa densidade demográfica e à superficial integração física do território) e politicamente "oligarquizada" (conseqüência dos traços acima referidos). A partir desse amplo esboço de análise sociológica ele

concluía que a sociedade brasileira era essencialmente "desorganizada" e a política, entendida como competição entre facções pelo controle do governo, era não apenas *disfuncional*, mas necessariamente perversa, pois, num país em que "nem a sociedade e nem o Estado existem" (1978, p. 37), o governo representativo é uma farsa e as facções políticas "representam" apenas seus interesses particulares, especialmente aqueles que dizem respeito à perpetuação do caráter oligárquico do Estado.

Ora, *dado* que sociedades como a nossa, de "formação colonial", dependem do Estado para se desenvolver, o "nó górdio" da nossa crise política é o sistema representativo, pois este não somente "reproduz" o estado amorfo e fragmentado da sociedade como legitima o "assalto" e a "rapina" das oligarquias políticas sobre o Estado indefeso. O diagnóstico claro e contundente não permite dúvidas: sem uma sociedade civil organizada em torno de interesses "reais" e sem um Estado forte, capaz de fazer valer os interesses "reais" da Nação, a política torna-se uma aberração, sem nenhum limite ético ou controle social. A solução é, pois, fundamentalmente política e a sua forma é necessariamente institucional: o Estado autoritário é o único meio de substituir o "círculo vicioso" da representação dos interesses oligárquicos pelo "círculo virtuoso" da representação dos interesses nacionais.

A crítica à natureza *disfuncional* e "ultrapassada" dos partidos de base programática, fundados no modelo liberal de sociedade, onde não apenas convivem, mas competem, visões antagônicas de organização da sociedade, vai muito além da rejeição ao sistema representativo republicano; o que ele pretende é legitimar sua proposta de "reconstrução" total da sociedade a partir do Estado.

Consciente, no entanto, das dificuldades que enfrentaria para legitimar a sua proposta centralizadora e autoritária de governo, frente a uma elite política toda ela formada na crítica à monarquia unitária, Torres opera uma distinção conceitual sutil, mas fundamental para a compreensão do sucesso de suas idéias políticas. Ao analisar a crise do federalismo republicano e concluir que no "excesso" de autonomia estadual residia todo o mal, observa quase despreocupadamente que o cumprimento dos "princípios constitucionais da União" (aqueles que importam efetivamente à realidade e eficiência do regime, acrescenta ele) não são os que dizem respeito aos *poderes políticos* e à organiza-

ção dos governos, mas os que interessam à vida do povo e dos indivíduos (1978, pp. 77-78). Toda a argumentação pretende justificar a distinção qualitativa entre *liberdade civil* (individual) e *liberdade política* (também a individual, mas principalmente a de associação), atribuindo à primeira um caráter substancial (direito sobre a vida, propriedades e ao bem-estar), reduzindo a segunda a mera formalidade jurídica.

Esta distinção aparentemente secundária permite, no entanto, que Alberto Torres sustente, com bastante êxito, o seu modelo de representação corporativa, fundada numa *pré-configuração* da forma de organização política da sociedade e, portanto, numa *pré-distribuição* do poder político em função dessa configuração funcional da sociedade, pelos diversos grupos corporativos articulados ao Estado. O modelo de *cidadania regulada* (Wanderlei Guilherme) aparece integralmente na concepção política de Alberto Torres.

Aqui temos a oportunidade de observar um dos eixos centrais do pensamento político de Alberto Torres, com ampla repercussão na ideologia autoritária brasileira que se consolida nos anos 20 e 30, especialmente com Oliveira Viana, como veremos em seguida. Recusando a "via societal" de organização corporativa, que pressupunha uma confiança bastante grande no poder regulador do "mercado político", ele propõe uma "via estatal", centralizada e autoritária, que se afirma exatamente sobre a desarticulação das instituições políticas que operam a *mediação* entre o Estado nacional e a sociedade civil: não apenas partidos políticos, mas toda e qualquer associação com fins não corporativos e, portanto, profissionais, deveriam ser eliminadas.

A ampla reconstituição histórica da nossa formação sócio-política, empreendida por Oliveira Viana desde a década de 20, tinha um objetivo preciso: demonstrar a inviabilidade do governo representativo democrático na sociedade brasileira. A defesa do Estado autoritário em Oliveira Viana sustentava-se em dois argumentos: 1) a democracia é o resultado da sedimentação cultural de práticas tradicionais de *self-government* desde as comunidades aldeãs medievais até os modernos Estados democráticos europeus, especialmente anglo-saxões, e não mero artifício legislativo; 2) a nossa formação histórica seguiu um roteiro totalmente inverso ao das sociedades européias; desde a ausência absoluta da prática do auto-governo no nível municipal até a origem centralizada e não-representativa do nosso Estado

nacional, tudo conspirou contra o *idealismo* democrático de nossas elites políticas, o mais das vezes preocupadas apenas com a representação dos seus interesses privados.

À diferença do sistema patriarcal brasileiro, que se desenvolveu simultaneamente à própria ocupação física do imenso território colonial, a intrincada rede de relações sociais em que se sustentava o feudalismo europeu foi erigida sobre a estrutura comunitária medieval que impedia o domínio absoluto do senhor feudal. Aqui, não havia nem nunca houve espaço comunitário onde o "povo-massa" pudesse *exercitar-se* na arte do auto-governo, não havia espaço público, não havia base material para a emergência de um sentimento de solidariedade comunal:

"... tudo o que na Europa, estava dependente de uma decisão de tribunal popular – do povo da aldeia ou do domínio, seja assembleias ou corte judicial, sempre de origem eletiva – era aqui, do norte ao sul, por toda parte, ato exclusivo e unilateral, arbitrário e irrecorrível do senhor da terra ou do senhor do engenho."
(*Instituições políticas brasileiras*, p. 260).

Em termos contemporâneos, a nossa "cultura política" era autoritária, não apenas porque o povo não gozava de autonomia em qualquer esfera da vida social, como também porque a elite agrária ignorava a distinção entre o que era público (comunal, provincial ou nacional) e o que era privado. Sem *experiência* alguma de atividade comunitária, já que nada do que fosse concernente ao interesse geral do povo era objeto de deliberação ou eleição, Oliveira Viana não via qualquer possibilidade de construção de um Estado nacional com base num sistema representativo com sufrágio universal, muito menos em uma estrutura administrativa descentralizada como a da república oligárquica.

O núcleo do seu argumento era o seguinte: como não havia nenhuma *estrutura social* de tipo democrático e a sociedade colonial continuava a ser o que sempre fora, "... um conjunto incoordenado e desarticulado, composto por uma infinidade de *otkos* fazendeiros, vivendo cada um a sua vida econômica e social autônoma..." (ibid; p. 218), a introdução do regime democrático em todos os níveis de governo (municipal, provin-

cial e nacional) precipitou uma forma compósita de organização política que Oliveira Viana denominou "clã eleitoral".

Produto do "sincretismo" entre uma forma política democrática e uma estrutura social patriarcal, os clãs eleitorais tornaram-se, então, a *celula mater* da nossa vida pública. Aqui, a explicação para a força do privatismo e a "falta de sentido coletivo" na atividade política: é que estes partidos ou clãs eleitorais,

"... embora fossem organizados para a vida pública, não tinham, porém, nenhum conteúdo coletivo ou de interesse público: eram associações ou corporações estritamente individualistas – a posse do poder para efeitos exclusivamente pessoais, de libido dominandi deste ou daquele 'chefe', sempre senhor de terras. (...) Os clãs feudais e parentais afluíam intactos, com sua mentalidade e formação individualistas, para os 'partidos' – o que fazia com que estes partidos (clãs eleitorais) não fossem mais do que a soma material destes clãs privados. Soma, mas não fusão." (ibid, p. 265).

A crítica contundente ao sistema político, especialmente à estrutura partidária, submetida ao interesse particularista dos "clãs parentais e feudais" que dominavam a sociedade colonial, convertidos, após a independência, em "clãs eleitorais", vinha reforçar, fundamentando em bases "científicas", o diagnóstico sobre a inviabilidade do regime democrático no Brasil.

Contestando, porém, a mirabolante proposta de Alberto Torres, de um Poder Coordenador que regulasse minuciosa e centralizadamente todas as relações de poder político entre a sociedade e o Estado, no que, aliás, era coerente com a visão absolutamente negativa da capacidade de auto-governo não apenas do "povo-massa", mas das próprias elites "privatistas", Oliveira Viana propunha uma medida de caráter "profilático". A imediata criação de uma instituição que

"... represente um centro de forças, de natureza essencialmente político; mas, completamente fora de qualquer atenção ou dependência com grupos partidários. (...) organizado de maneira tal que pudesse agir direta e espontaneamente e com eficácia imediata, quando

se fizesse preciso, sobre os grupos, as facções, os clãs, neutralizando-lhes a influência e a nocividade na vida administrativa do país." (1930, p. 45-46).

Duas alternativas se apresentavam ao *Legislador*, no caso de uma "revisão" constitucional:

"a) ou investir o Poder Judiciário, tornado exclusivamente federal, de uma força e de uma autonomia, estendidas até ao máximo das nossas possibilidades; ou b) criar um quarto poder, tal com o antigo Poder Moderador, que, sendo judiciário também, tenha, entretanto, o direito de iniciativa, que o poder judiciário não tem." (1930, p. 45).

Mas, quais as conseqüências imediatas desta reforma "orgânica" para a esfera político-institucional? Simplesmente a inverção total do sentido da representação. Quem passa a constituir o governo e a dirigir o Estado não é mais aquela sociedade desorganizada e dominada por forças particularistas, mas o próprio Estado. Como a única força política consciente dos "altos, austeros, fecundos princípios, que a nossa condição de povo em formação impõe como essenciais à integração definitiva da nacionalidade" (ibid, p. 61), o Estado centralizado e "depurado" das influências desagregadoras das facções, deve recorrer a toda sua capacidade de mobilização e direção políticas para consolidar esses princípios de integração nacional, que são, a saber:

- 1º – O princípio da unidade política;*
- 2º – O princípio da continuidade administrativa;*
- 3º – O princípio da supremacia da autoridade central.*

Ao definir como prioridade política a integração nacional, em detrimento da representação democrática da sociedade no Estado, Oliveira Viana retoma a distinção crucial, elaborada por Alberto Torres, que opõe *liberdade política* e *liberdade civil*. Mas, coerente com sua análise sociológica, ele rejeita o cerne do projeto constitucional do seu mestre, o Poder Coordenador. E isto, não porque o considerasse excessivamente centralizador, ou abusivamente autoritário, ocorre simplesmente que, da forma como fora estruturado, apresentava-se inviável e

mesmo contraditório com o seu diagnóstico. Afinal de contas, se a sociedade era amorfa e desorganizada, como entregar a seus mais acabados "representantes" o poder de controlar o próprio Estado nacional?

O pragmatismo foi talvez a principal virtude de Oliveira Viana; ele tinha perfeita consciência dos limites da vontade política e, mais do que nenhum outro pensador político autoritário, soube articular continuidade e mudança. Por isso, ele não apenas rejeitava a ruptura institucional proposta por Alberto Torres, como apresentava uma alternativa perfeitamente adaptada ao quadro constitucional vigente, tendo em vista, certamente, a cooptação da elite política para o seu projeto de reforma. Ao propor o fortalecimento e a autonomização do Poder Judiciário ele procurava resgatar um dos princípios políticos que inspiraram Rui Barbosa, na elaboração da Carta de 91, e que consistia exatamente na atribuição ao Supremo Tribunal de Justiça o papel de corte constitucional, reguladora de todos os conflitos interestaduais e nacionais. Por outro lado, ao insistir no fortalecimento do Executivo, controlado pelo Judiciário, em detrimento do Poder Legislativo, que desprezava, Oliveira Viana pretendia operacionalizar o princípio político, caro ao nosso pensamento autoritário, que distinguia e opunha liberdade política a liberdade civil, subordinando a existência da primeira à realização da segunda, consolidando, assim, a concepção do Estado como "tutor" da soberania popular, de largo uso e "abuso" na história política do país.

Que a proposta de Oliveira Viana tenha se concretizado em larga medida no Estado Novo, não decorre que a vida estatal fosse uma "necessidade histórica" ou mesmo o caminho mais rápido para o desenvolvimento nacional. Mas o fato é que a maior parte da nossa elite política não apenas apoiou como se engajou no projeto autoritário do Estado Novo e que esta "escolha" fundamentou-se no diagnóstico de intelectuais como Alberto Torres e Oliveira Viana. Mas estes não foram os únicos intelectuais que investigaram a nossa história colonial, nossas origens ibéricas ou mestiças, outros também se aventuraram em amplas interpretações do nosso "caráter nacional", mas com "prognósticos" substancialmente diversos sobre as "potencialidades democráticas" da sociedade brasileira. Foram estes, não obstante sérias hesitações e freqüentes recuos frente aos dilemas político-institucionais, os

caminhos trilhados por Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda os quais iremos analisar em seguida.

Esta breve recapitulação dos argumentos de Alberto Torres e Oliveira Viana nos coloca em condições de reconstruir e avaliar a interpretação "democrática" de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, estabelecendo um diálogo fictício com a interpretação "autoritária". Portanto, e, agora, no registro do suposto debate, a "resposta" da intelectualidade democrática ao argumento autoritário deveria desdobrar-se: 1) numa reinterpretação da "formação colonial" do país e suas implicações em termos das "potencialidades democráticas" dessa sociedade mestiça e desigual; 2) numa proposta de reforma (ou revolução) política democrática que articulasse uma nova estrutura institucional para o Estado a uma composição de forças sociais e políticas capaz de garantir estabilidade e operacionalidade ao novo regime.

Um pensamento democrático que não leve em conta essa dupla condição tende a cair na falácia do "institucionalismo" jurídico, típico do liberalismo político, construindo um "país legal" por sobre e contra o "país real" ou a girar em falso num dilema do tipo, "cultura política autoritária" *versus* "cultura política democrática", em detrimento de uma valorização explícita da esfera institucional. O abandono do terreno político-institucional, reduzindo a democracia a um mero resultado da redução das desigualdades econômicas, sociais e culturais, não nos conduziria além de uma contrafacção do argumento autoritário, o que é fatal para as pretensões de racionalidade e universalidade do pensamento democrático.

Vejamos, agora, em que medida Gilberto Freyre e Sérgio Buarque inovaram o nosso pensamento democrático, como e onde hesitaram e, finalmente, porque recuaram diante do desafio, ainda surpreendentemente atual, de articular o discurso da reforma social e o discurso da reforma político-institucional, superando a esquizofrenia de um discurso político que opõe Estado e sociedade, como se não fossem ambos a expressão de um mesmo processo de desenvolvimento social, econômico e político.

GILBERTO FREYRE

O impacto "revolucionário" de *Casa Grande e Senzala*, especialmente se tivermos em conta o momento de sua publicação (1933), explica-se pela inversão radical operada por Gilberto Freyre tanto na metodologia quanto no sentido político que dominava a investigação social no Brasil. Mais sugerida que afirmada, esta sinalização de um "outro" sentido para nossa história foi percebida claramente pelos intelectuais "progressistas" da época (ver, por exemplo, o prefácio de Antônio Cândido para *Raízes do Brasil*). Freyre não apenas partiu de uma perspectiva analítica inovadora, procurando investigar as relações sociais segundo uma lógica "própria" às características da sociedade brasileira, patriarcal, rural e multiracial, evitando, portanto, subordinar-se a um modelo "externo", como recusou-se decididamente a ver a trama de relações que constituíam a sociedade brasileira como simples "matéria bruta" para a intervenção "racionalizadora" de um Estado poderoso e autoritário. Freyre, mais do que qualquer outro cientista social do período, soube valorizar a originalidade e a dinamicidade da sociedade brasileira, até então considerada um simples agregado social, desorganizado, amorfo ou anárquico, um "negativo" do verdadeiro modelo de sociedade.

A radicalidade de *Casa Grande* residia, deste modo, exatamente nos seus aspectos mais "datados", menos atraentes para quem o lê hoje. A crítica devastadora ao mito da nossa inferioridade racial, em especial ao preconceito de que a miscigenação produzia tipos ainda mais "degenerados" do que suas "matrizes" raciais, não pode ser corretamente valorizada se não tivermos em mente a centralidade da questão racial para o debate político na Primeira República. O pessimismo generalizado em nossa elite política quanto à viabilidade não apenas política, mas até mesmo cultural e social do país, em fim quanto à nossa capacidade de "auto-determinação" como Nação, apoiava-se em larga medida num sentimento fatalista de que éramos "geneticamente inferiores" ou, pelo menos, o nosso "caráter mestiço" constituiria um *handicap* para o esforço de desenvolvimento nacional. Era sobre esse pano de fundo que se pretendia legitimar a construção de um Estado centralizado e interventor, única estrutura política capaz de mobilizar e organizar essa massa "amorfa" e "passiva" de "mestiços", "negros" e "índios" e conduzi-

la no rumo do desenvolvimento nacional. Gilberto Freyre também participava desse espírito reformista, vinculando estreitamente o "problema social" à "questão racial":

"Creio que nenhum estudante russo, dos românticos do século XIX, preocupou-se mais intensamente pelos destinos da Rússia do que eu pelos do Brasil na fase em que conheci Boas. Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração; da nossa maneira de resolver questões seculares. E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação." (1978, Intr., p. XXIII).

A preocupação absorvente com a nossa formação racial, com o nosso "caráter mestiço", justificava-se pela necessidade de eliminar qualquer vínculo entre raça e cultura, em sentido amplo, discriminando entre "os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais". Com isso, Freyre pretendia demonstrar que a hereditariedade de raça tinha um peso quase nulo na explicação do nosso "caráter social" e que este derivava em grande medida da "hereditariedade de família", da família patriarcal, núcleo da formação sócio-cultural do país, que se articulava e se reproduzia em torno de dois fatores determinantes: a monocultura exportadora e a escravidão.

"Muito do que se supõe, nos estudos ainda tão flutuantes de eugenia e de cacogenia, resultado de traços ou taras hereditárias preponderando sobre outras influências, deve-se antes associar à persistência, através de gerações, de condições econômicas e sociais, favoráveis ou desfavoráveis ao desenvolvimento humano." (ibid, p. XXIV).

Em muitos aspectos a análise de Freyre sobre as "origens coloniais" da sociedade brasileira retoma a interpretação "autoritária": o vazio populacional e o surgimento dos núcleos de colonização dispersos, a ausência de uma sociedade camponesa autônoma e o desenvolvimento de grandes propriedades agrícolas monocultoras, daí a "necessidade" de escravos e a inevitável miscigenação; em fim, ele também via uma sociedade semi-feudal onde "uma minoria de brancos e brancarões dominando

patriarcais, polígamos, do alto das casas grandes de pedra e cal, não só os escravos criados aos magotes nas senzalas, como os lavradores de partido, os agregados, moradores de casas de taipa e de palha, vassalos das casas grandes em todo o rigor da expressão" (ibid, p. XXV). Todo o argumento de fundo de um Oliveira Viana poderia ser derivado desta caracterização sociológica, inclusive o conceito central de "complexo de clã", que justifica grande parte do seu diagnóstico "autoritário". E, no entanto, Gilberto Freyre, partindo dos mesmos fundamentos "sociológicos", nos apresenta uma sociedade dinâmica e original. Mais importante, ainda, é que o argumento central de Freyre contrapõe-se radicalmente ao mito da inferioridade social dos "nossos mestiços". Ele investiga a fundo, e pretende demonstrar, não apenas o valor "adaptativo" da miscigenação de raças e culturas para a vida nos trópicos, como enfatiza quase obsessivamente a emergência de uma "civilização" original e oriativa, fundada exatamente no seu caráter multiracial.

É por isso que o argumento em torno do processo de miscigenação aparece reiterada e sistematicamente ao longo de toda a obra, assumindo um caráter positivo, até então inconcebível diante da generalizada crença na inferioridade das raças "primitivas", mas especialmente, dos "mestiços" que constituíam a massa esmagadora da população brasileira. Freyre investe decididamente contra o preconceito, dominante entre as elites políticas e intelectuais da época, de que essa população "não-branca" seria incapaz de se auto-governar dentro das regras abstratas e "complexas" do regime representativo (Oliveira Viana). O argumento autoritário não se apoiava apenas no "fato" primário da incompatibilidade entre uma cultura política democrática, originária dos povos europeus, e o caráter "essencialmente" tribal ou clânico dos povos ameríndios e africanos. Em larga medida este é tão somente o pressuposto de onde parte para explicar a formação da sociedade colonial como um processo basicamente "artificial", de agregação de etnias e culturas, desiguais no desenvolvimento social, originárias de sociedades inassimiláveis ao sentido individualista e cosmopolita da civilização ocidental. O que Freyre procura então demonstrar é que não se tratava, pelo menos no Brasil, de uma simples justaposição de culturas e raças, e sim de um processo de fusão cultural e desenvolvimento de uma nova civilização, partilhando valores de suas culturas "tributárias",

mas constituindo, ao longo do processo formativo, uma identidade original.

Assim é que, os "conquistadores" portugueses são obrigados a "transigir" com índios e africanos quanto às relações genéticas e sociais, criando "zonas de confraternização" que, se não eliminava o caráter conflituoso e hierárquico das relações inter-raciais, "adoçava", "amolecia", a dureza da dominação patriarcal. E isto, não apenas no sentido de mascarar as tensões sociais produzidas pelo sistema agrário-escravista, mas também no sentido de criar um "espaço social" de integração, ao mesmo tempo étnico e cultural, econômico e social, articulado em torno dos núcleos familiares patriarciais. Segundo Freyre, o processo de miscigenação, mesmo involuntariamente, atuou decisivamente para "corrigir as distâncias sociais" entre senhores e escravos, que de outro modo seriam insuperáveis.

"O que a monocultura latifundiária e escravocrata realizou no sentido de aristocratização, extremando a sociedade brasileira em senhores e escravos, com uma rala e insignificante lambugem de gente livre sanduíchada entre os extremos antagônicos, foi em grande parte contrariado pelos efeitos sociais da miscigenação." (ibid, p. XXVI).

O que permitiu a Gilberto Freyre produzir uma imagem tão dinâmica e original da sociedade brasileira foi sua "intuitiva" concepção de uma interação entre forças sociais não apenas antagônicas, mas geradoras de uma nova estrutura social emergente do "amalgama" que resultava do contínuo processo de miscigenação étnica e cultural. É importante notar, ainda, que o que Freyre valoriza não é tanto o "resultado" do processo, um determinado "caráter nacional brasileiro", que se prestaria facilmente a uma mistificação nacionalista, mas o processo de miscigenação em si, no que ele tem de dinâmico, "plástico", adaptativo e, especialmente, "democratizante".

Esta concepção radicalmente "social" da democracia (primeiramente étnica e cultural, depois social e econômica, sem uma referência explícita ao seu caráter eminentemente político-institucional), entretanto, não se diferencia claramente da concepção de "democracia social" que permeia o discurso de ideólogos do autoritarismo estatal como Alberto Torres e

Oliveira Viana. Já foi observado anteriormente, a distinção clara que estes autores operavam entre liberdade civil, individual ou coletiva, "garantida pelo Estado", e liberdade política, tradicionalmente entendida como uma garantia "contra" os abusos do poder estatal, derivando desta cisão a concepção corporativista de um Estado assistencialista e autoritário, que incorpora demandas sociais pelo "bem-estar" dos trabalhadores em troca do controle político das decisões que caberiam, no modelo liberal-democrático, aos cidadãos constituídos em governo. A concepção de democracia de Gilberto Freyre não era a liberal clássica e, muito menos, a marxista, o que certamente facilitou a consolidação da sua imagem conservadora.

Na ausência de uma definição categórica de democracia, inclusive porque o caráter histórico-antropológico da obra não favorecia este tipo de abordagem conceitual, parece-nos mais interessante, e honesto, tentar extrair da sua argumentação um esboço que seja da sua visão de democracia social.

Uma característica evidente na análise de Freyre é sua recusa sistemática em ver no conflito, político e social, o fundamento de uma ordem democrática, e neste ponto seu pensamento tangencia outra vez o argumento autoritário. Mas, em oposição a estes, Freyre recusa claramente qualquer papel demiúrgico ao Estado. O interessante é que nem o Estado, o governo ou a burocracia tem uma presença marcante em *Casa Grande e Senzala* e nem mesmo o seu argumento se sustenta na pressuposta "ausência" do Estado como explicativo da nossa "inorganicidade". Freyre investiga e descobre na própria sociedade patriarcal brasileira, tal como se constituiu historicamente, os "gérmenes" do seu dinamismo e da sua potencialidade como Nação, socialmente integrada e economicamente mais justa.

O núcleo gerador e organizador da sociedade brasileira, desde sua "origem colonial" foi a família patriarcal e não o Estado português, e isto tanto como unidade colonizadora do imenso território, como unidade produtora, baseada na monocultura escravista. Em contraste com a análise de Oliveira Viana que só via na organização patriarcal, estagnação econômica, autoritarismo social, privatismo político, ausência de vida cultural, Gilberto Freyre descobre um microcosmo social em constante transformação, produzindo uma cultura original e dinâmica, adaptada às condições geográficas e sociais, forma embrionária de uma civilização tropical.

Tal como em Oliveira Viana, o "clã patriarcal" constitui a unidade básica da sociedade, mas para Freyre as conseqüências dessa origem "privada" da ordem social são opostas. Enquanto para o primeiro o "complexo de clã" se estrutura na "ausência" da "comunidade de aldeia" e, portanto, da "experiência" de solidariedade coletiva, base do Estado democrático, para Freyre a família patriarcal, em sua forma clânica, constitui o "embrião" de uma nova sociedade, certamente diversa do modelo europeu, mas, de modo algum aquele "aleijão" social da interpretação autoritária.

O esforço de fundamentar sociologicamente o caráter original e positivo desse "experimento social nos trópicos" leva Freyre a investigar detalhadamente a vida cultural da sociedade patriarcal, ressaltando sempre seu caráter "plástico", adaptativo e não conflitual.

Assim, a casa grande, completada pela senzala, constitui o centro de equilíbrio e coesão da vida patriarcal e religiosa da sociedade colonial em formação, o virtual *proto-tipo* de um novo sistema econômico, social e político. O que, se por um lado reforça o poder "feudal" do senhor de engenho, por outro "dissolve" o caráter "duro", aristocrático e autoritário do engenho escravista, na medida em que desencadeia um processo de miscigenação racial e cultural, expresso não apenas nas várias formas de sincretismo religioso, mas na emergência de costumes e crenças originais que reduzem o prestígio social da cultura dominante, européia e católica. Contrapondo-se à rigidez da estrutura econômica e social do sistema de monocultura escravista, a ordem patriarcal teria atuado como poderoso agente catalisador de uma nova forma de organização social, impossível se mantidas as condições de radical antagonismo em que se sustentava a economia escravista mercantil.

À diferença de Oliveira Viana, para Freyre o privatismo do sistema patriarcal, absorvente e dominador, traz em si o "embrião" da sua própria transformação: a base familiar e, de certa forma, comunitária, da organização patriarcal contrapõe-se à lógica mercantil e excludente da economia agrário-escravista, amortecendo-lhe as conseqüências mais disruptivas. A possibilidade de superação do "abismo" racial, cultural, social e econômico, que de outra forma tornaria insustentável tal sociedade sem a intervenção de um agente externo (o Estado autoritário), está, no entanto, inscrita na própria dinâmica da sociedade. São estas

características intrínsecas que "amortecem" os choques, determinando "condições de confraternização e de mobilidade social peculiares ao Brasil." Entre elas, enumera Freyre, estariam:

"... a miscigenação, a dispersão da herança, fácil e freqüente mudança de profissão e de residência, fácil e freqüente acesso a cargos e a elevadas posições políticas e sociais de mestiços e de filhos naturais, cristianismo lírico à portuguesa, a tolerância moral, a hospitalidade a estrangeiros, a intercomunicação entre diferentes zonas do país." (ibid p. 54).

Note-se, por fim, a predominância de características dinâmicas que enfatizam a ascensão social via miscigenação racial, tolerância e intercomunicabilidade, valores que se contrapõem ao estereótipo da ordem patriarcal, construído pelo pensamento autoritário, com base no qual se explicava a necessidade da intervenção estatal.

A originalidade da abordagem histórico-antropológica de Gilberto Freyre consiste, em primeiro lugar, na valorização de aspectos até então considerados "negativos" na formação social brasileira: a moral, "pouco rígida", a intensa mestiçagem racial, o sincretismo generalizado de nossa cultura. A inversão de sentido político ocorre justamente quando esses processos, tomados até então como a causa dos "desequilíbrios" estruturais da sociedade brasileira, passam a constituir um "processo de equilíbrio de antagonismos" que permitiria "o encontro, a intercomunicação e até a fusão harmoniosa de tradições diversas ou antes antagonicas de cultura." Isto não o leva, entretanto, à mistificação da "cordialidade" brasileira (erradamente atribuída a Sérgio Buarque de Holanda) ou a alguma versão "fascistizante" de nacionalismo. Bem ao contrário, Freyre reconhece que a "integração harmoniosa" constitui um horizonte, inscrito na dinâmica social como "projeto", constatando, por outro lado, o "vácuo" que ainda persiste entre os ex-senhores e sua cultura "européia" e a "massa" marginalizada, composta de mestiços, negros e índios.

"Mas, repete Freyre, "não se pode acusar de rígido, nem de falta de mobilidade vertical – o regime brasileiro, em vários sentidos sociais um dos mais democráticos, flexíveis e plásticos." (ibid, p. 52).

A perturbadora ausência de um tratamento direto e analítico da "questão democrática", nos termos em que a discute a ciência política, não deve ser vista como um "problema", uma "falha" do autor, mas como uma "escolha" decorrente de uma posição metodológica e política. Ao decidir-se por uma abordagem "histórico-antropológica" ele define os limites da sua análise: descobrir nas entranhas da sociedade os indícios de uma identidade cultural em que se sustentasse o esforço de integração nacional. O que importa acentuar, então, é que apesar das pressões do contexto político anti-liberal e anti-democrático (basta lembrar os regimes de extração fascista na Europa, e mesmo o New Deal), Freyre se recusa a avaliar as propostas autoritário-estatais que circulavam nos meios intelectuais da Primeira República. Conseqüência desta posição política, o empenho de Gilberto Freyre em articular o projeto de construção nacional ao "processo de equilíbrio de antagonismos" não pode ser desvinculado de uma concepção democrática que se expressa tanto num mínimo de identidade cultural e homogeneidade social como numa perspectiva de mobilidade vertical e participação política.

A tentativa de fundamentar a capacidade de autonomia cultural, social e política do país numa análise histórico-antropológica assume uma importância estratégica no combate ao pensamento autoritário que via no Estado centralizado e autoritário a única via de "regenerar" a sociedade. Enquanto estes procuram uma solução externa à sociedade, Freyre tenta mostrar como esta sociedade contém, nas suas estruturas mais profundas, os germens da própria transformação num sentido de maior igualdade social e liberdade política.

Nos termos do paradigma do nosso pensamento político autoritários que se fundamenta numa cisão radical entre Estado e sociedade, Gilberto Freyre reconhece-o na exata medida em que admite um "vácuo" entre os dois extremos da sociedade. Mas, neste caso, a dicotomia básica é constitutiva da própria sociedade, está no cerne mesmo do processo de "equilíbrio de antagonismos" e sustenta a possibilidade de superação desse "abismo social": a possibilidade está inscrita na emergência de um solo comum de valores culturais, sociais e políticos que se configuram num processo de construção de identidade nacional. Ao fazer um opção "radical" pela sociedade, ainda que não

contra o Estado, Freyre pretende não apenas inverter os termos do argumento autoritário, que vê a sociedade como um "corpo enfermo" carente de um "remédio forte e eficaz", mas estabelecer um novo paradigma de análise. Para Gilberto Freyre a sociedade era um organismo complexo, dinâmico, até mesmo antagonico, mas nunca um mero agregado social, sem autonomia e dinamismo, como na metáfora do "cérebro dirigente" e do "corpo doente e passivo", tão recorrente nos textos dos ideólogos do autoritarismo estatal. A busca da integração, da harmonia, do equilíbrio social são certamente elementos centrais no pensamento de Gilberto Freyre, mas são também processos compreensíveis apenas nos termos de uma lógica de "auto-constituição" da sociedade e apontam, quer concordemos ou não com seus conteúdos, no sentido da autonomia do *social* em relação ao *político*, entendido, este, numa acepção estreita, como a ação do Estado sobre a sociedade, e não como o campo privilegiado para a ação transformadora, racional e consensual, da sociedade sobre ela mesma. Neste sentido, a "desconfiança" com relação às instituições e ao Estado, recorrente na obra de Gilberto Freyre, sinaliza não a superação mas o aprofundamento da distinção conceitual entre *democracia social* e *democracia política*.

SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA

Enquanto Gilberto Freyre mergulha nas "entranhas" da sociedade à procura de nossa identidade cultural, o solo comum de valores que nos permitiria pensar na possibilidade de uma sociedade nacional, integrada, homogênea, harmônica, Sérgio Buarque prescinde do pressuposto de uma identidade cultural de base para operar o que Antônio Cândido chamou de "metodologia dos contrários". Um jogo "dialético" entre forças sociais que se suscitam e se interpenetram, produzindo uma visão dinâmica e multifacetada da realidade social: "trabalho e aventura; método e capricho; rural e urbano; burocracia e caudilhismo; norma impessoal e impulso afetivo" são pares dinâmicos que Sérgio Buarque abstrai do complexo social para apresentar como o nosso "modo-de-ser", procurando derivar

dessa análise "contrapontística" as perspectivas democráticas da sociedade brasileira.

Ao contrário de *Casa Grande e Senzala*, em que se procura descrever os fundamentos sócio-culturais da nossa identidade nacional, em *Rafzes do Brasil* Sérgio Buarque investe contra as visões tradicionalistas que viam em nossas "origens rurais e ibéricas" um obstáculo intransponível às tentativas de construir uma sociedade democrática no país. Sérgio pretende com sua "metodologia dos contrários" mostrar que os processos que condicionaram nossa formação social são históricos e, portanto, sujeitos a transformações. Por isso esses traços marcantes do nosso caráter nacional aparecem e se afirmam num confronto incessante e cujos resultados são, a cada momento, o produto de uma relação tensa e instável.

É interessante como Sérgio Buarque "inverte" o ponto de partida da análise com relação a Gilberto Freyre. Enquanto este enfatiza o caráter "adaptativo" do processo de colonização português, Sérgio ressalta a tensão que se instala no processo mesmo da ocupação territorial.

"A tentativa de implantação da cultura européia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências. (...) o certo é que todo o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem." (1978, p. 3).

Longe, no entanto, de se limitar à constatação da "artificialidade" da sociedade colonial (o que o aproximaria perigosamente do argumento autoritário), Sérgio Buarque redireciona o foco para as tensões das próprias sociedades ibéricas, "territórios-ponte" entre a Europa e os "outros mundos" (África e Ásia). Portanto, os "desequilíbrios" sociais derivados da colonização poderiam ter uma origem anterior aos descobrimentos e fazer parte do "caráter ibérico" marcado, este também, pelo esforço de reconquista dos territórios ocupados pelos mouros. Ele constrói seus argumentos nesse estilo "contrapontístico" em que a cada afirmação se contrapõe um fator que modifica ou relativiza as suas consequências.

Assim, também com o nosso "personalismo", ainda aqui uma característica "herdada" dos povos ibéricos, que aparece tanto como a principal explicação para a "tibieza das formas de organização, de todas associações que impliquem solidariedade e ordenação", que constitui um obstáculo ao desenvolvimento social, como para a rejeição sistemática a toda forma de hierarquia que se funda necessariamente em privilégios ou que sem dúvida nos aproxima da "mentalidade moderna" igualitarista.

Os "desequilíbrios de personalidade" herdados dos povos ibéricos não se apresentam, portanto, como fatores definitórios do "caráter nacional", esterilizados numa categoria unívoca e estática, mas compõem-se num jogo de forças opostas e em constante realinhamento. Não pode ser entendida de outra forma a inversão que Sérgio opera no argumento inicial da "artificialidade" do processo colonizador (ibid, p. 12).

Aqui, Sérgio Buarque se aproxima do argumento central de Gilberto Freyre, ao desqualificar o "mito de origem" que atribui à artificialidade da nossa formação colonial grande parte dos problemas nacionais. A exploração e ocupação do nosso território, feita "ao acaso", e apesar mesmo da ausência de uma "vontade construtora e enérgica", não teria sido possível, segundo Sérgio, sem o "aventureiro", individualista, desorganizado e audacioso que se espalhou pelo sertão em busca de riqueza e prestígio. A eles devemos não apenas nossa unidade territorial, mas a própria existência de um núcleo comum de valores culturais.

A visão histórica de Sérgio tornava-o extremamente sensível ao caráter mutável dos processos sociais; daí o recurso constante às inversões de perspectiva que abrem "brechas" no tecido da História e nos mostram como os "fatos históricos" não são mais do que o resultado de decisões humanas, conscientes ou não, que se cristalizam em determinados padrões de comportamento. Num trecho fundamental de seu ensaio, procurando contestar o preconceito que atribuía ao tipo "aventureiro" o nosso caráter "indolente" e "ganancioso", Sérgio invoca surpreendentemente o exemplo inglês, por então o modelo acabado do "povo superior", industrioso e disciplinado, para demonstrar sua tese de que as nossas "raízes" eram essencialmente históricas e, portanto, em constante transformação. Acompanhemos sua interessante argumentação:

"O surto industrial poderoso que atingiu a nação britânica no decurso do século passado, criou uma idéia que está longe de corresponder à realidade, com relação ao povo inglês (...). A verdade é que o inglês típico não é industrial, nem possui em grau extremo o senso da economia, característico de seus vizinhos continentais mais próximos. Tende, muito ao contrário, para a indolência e para a prodigalidade, e estima acima de tudo, a boa vida." (ibid, p. 14).

Argumentos comparativos eram recorrentes no pensamento político autoritário da Primeira República só que em sentido oposto ao de Sérgio; daí o seu papel estratégico no esforço de desqualificação das "teses" a respeito da inferioridade não apenas racial, mas social, econômica e política dos "nossos mestiços". Afinal de contas, se a falta de um "espírito industrial" inato, não obstou o desenvolvimento econômico da sociedade inglesa do século XIX, por que constituiria um fator negativo aqui, em terras desertas e hostis, tão necessitadas de gente que as ocupassem? O fato é que, conclui Sérgio, não havia povo mais "adequado" à empreitada colonizadora do que o português, e o que de início parecia "defeito", o gosto pela aventura, o ganho fácil e a aversão pelo trabalho sistemático, converte-se em qualidade.

"Num conjunto de fatores tão diversos, como as raças que aqui se chocaram, os costumes e padrões de existência que nos trouxeram, as condições mesológicas e climáticas que exigiam longo processo de adaptação, foi o elemento orquestrador por excelência. Favorecendo a mobilidade social, estimulou os homens, além disso, a enfrentar com denodo as asperezas ou resistências da natureza e criou-lhes condições adequadas a tal empresa." (ibid, p.16).

No seu estilo "contrapontístico" Sérgio aproxima-se outra vez de Gilberto Freyre, retomando quase que inteiro o argumento a favor da colonização portuguesa e do processo de miscigenação que dela resultou. Assim, também para ele, o "aventureiro" português foi obrigado a "adaptar-se" às imposições da economia agrário-escravista, baseada no latifúndio mono-

cultor, dando origem a uma peculiar sociedade rural, pouco apegada à terra, interessada apenas nos seus frutos imediatos; daí a nenhuma preocupação com o desenvolvimento técnico da lavoura ou com a preservação do solo. Daí também que desse confronto inusitado entre o colonizador "ganancioso e indolente", pouco afeito à exploração sistemática e racional do trabalho, e a economia agrícola e escravista, resultasse um domínio português "brando e mole, menos obediente a regras e dispositivos do que à Lei da natureza." (ibid, p. 22). Ao invés da tensão racial e do conflito econômico, a vida social parece "ter sido aqui incomparavelmente mais suave, mais acolhedora das dissonâncias sociais, raciais e morais." Tal como em Gilberto Freyre, a miscigenação, a tolerância racial, é positivamente valorizada, especialmente por seus efeitos no sentido da maior integração cultural e social e pela diminuição do sentimento de distância entre os dominadores e a massa trabalhadora, constituída por homens de cor (ibid, p. 24).

Nestes indícios de identificação entre senhor e escravo reside a possibilidade de construção de uma sociedade integrada culturalmente e capaz de se mobilizar em torno de um projeto nacional. Por isso Sérgio desloca a análise do preconceito, da separação pré-social (entre raças e culturas) para a tensão intra-social (entre classes econômicas). O preconceito, portanto, se orientou muito mais no sentido de discriminar os indivíduos em função da sua posição no mundo do trabalho (manual ou intelectual, qualificado ou desqualificado, etc.) do que em função de características raciais. Daí valorizar a "flexibilidade" e a mobilidade social vertical da sociedade brasileira em detrimento dos atributos negativos como a "desorganização" do trabalho ou a tendência à exploração predatória de nossas riquezas, recurso muito utilizado pelos ideólogos autoritários para justificar a intervenção estatal na sociedade.

Mas Sérgio Buarque não se limitou a constatar a "viabilidade" cultural e social do país. O grande mérito de *Raízes do Brasil* foi apontar também para a possibilidade de transformações políticas sem o recurso a um Estado autoritário. Portanto, não éramos apenas uma sociedade relativamente mais integrada do ponto de vista cultural e social do que supunham nossos sociólogos "autoritários", mas essa sociedade mestiça e atrasada apresentava indícios de uma dinâmica política própria. Empenhado em revelar nossa "potencialidade democrática", Sér-

gio procura, em todos os níveis da sociedade, sinais de transformação social e política quer no sentido de maior igualdade de direitos civis, políticos e sociais, quer no da "modernização" econômica e social.

A revalorização da Abolição, como sinal de uma transformação estrutural da sociedade, constitui um dos pontos chave da interpretação de Sérgio Buarque. Seu argumento era simples, mas implicava numa consistente revisão de teses correntes no pensamento social da época, que enfatizavam a persistência de uma ordem rural, patriarcal, autoritária e carente de dinamicidade, apesar da emancipação dos escravos. Concordando em que nossas "raízes ibéricas", profundamente fincadas na estrutura rural, constituíam um considerável obstáculo ao desenvolvimento social, econômico e político do país, Sérgio Buarque argumenta, no entanto, que não se deveria esperar transformações "cataclísmicas", ao modo das revoluções políticas, em que caudilhos e generais se revezavam no poder sem operar nenhuma mudança de fundo na sociedade. A "grande revolução brasileira", esta sim profundamente vinculada às estruturas da sociedade, não era "um fato que se registrasse em um instante preciso", era um processo demorado e que vinha durando pelo menos há três séculos (ibid, p. 127).

Situada estrategicamente no vértice desse sistema econômico arcaico, toda e qualquer alteração nos estatutos jurídicos da escravidão refletir-se-ia diretamente nas estruturas sócio-econômicas que se sustentavam nesse regime de trabalho. É por isso que a Abolição configura, nas palavras de Sérgio, "marco divisório entre duas épocas" (p. 41), pois com ela tinham "cessado de funcionar alguns dos freios tradicionais contra o advento de um novo estado de coisas, que só então se faz inevitável." (ibid p. 127).

Investindo contra a "tese autoritária" que procurava desvincular os fundamentos da estrutura agrária e patriarcal da sociedade das transformações econômicas e sociais, já evidentes nas regiões mais desenvolvidas do país, Sérgio Buarque procurou demonstrar como esse processo de modernização não apenas se explicava em larga medida pela eliminação do trabalho escravo, como estava invadindo impiedosamente e desagregando as estruturas econômicas daquele mundo rural em que se sustentavam nossas "raízes ibéricas" (ibid, p. 128).

Assim, não apenas estávamos caminhando a passos firmes para uma sociedade predominantemente urbana, como a própria lavoura, ainda a nossa principal atividade econômica, sofria transformações importantes. Comparadas às "baronias" autárquicas e aristocráticas, que se formavam em torno dos engenhos de açúcar, as fazendas de café do oeste paulista poderiam ser consideradas "centros de exploração industrial". Neste contexto de transformações estruturais, a proclamação da República, por exemplo, não seria mais do que uma consequência da perda de vitalidade dos velhos proprietários rurais que constituíram a elite política do Império.

A crítica à República oligárquica, comum nos autores "autoritários", aparece em Sérgio Buarque articulada a uma análise mais ampla das transformações sociais que destruíram as bases materiais do Estado imperial sem, no entanto, substituí-lo por estruturas políticas "modernas". A crise política da república é assim explicada como um dos aspectos da crise geral do Estado, na transição da sociedade agrário-patriarcal para a sociedade urbano-industrial.

Atento aos problemas da nossa organização política e consciente da centralidade do Estado no processo de construção da Nação, Sérgio Buarque propõe uma fórmula política que compatibilize autoridade e tolerância, respeitando os nossos traços culturais básicos sem que o Estado veja diminuída sua capacidade de intervenção. Vejamos como ele esboça este modelo de "Estado de compromisso" baseando-se na experiência monárquica.

"O Estado entre nós, não precisa e não deve ser despótico - o despotismo condiz mal com a doçura do nosso gênio - mas necessita de pujança e compostura, de grandeza e solicitude, ao mesmo tempo, se quiser adquirir alguma força e também essa respeitabilidade que os nossos países ibéricos nos ensinaram a considerar a virtude suprema entre todas. Ele ainda pode conquistar por esse meio uma força verdadeiramente assombrosa em todos os departamentos da vida nacional. Mas é indispensável que as peças de seu mecanismo funcionem com certa harmonia e garbo. O Império realizou isso em grande parte. A auréola que ainda o cinge, apesar de tudo, para os nossos

contemporâneos, resulta quase exclusivamente do fato de ter encarnado um pouco esse ideal." (ibid, p. 131).

Esse modelo "imperial", mas benevolente, de Estado emerge como resultado da contraposição que Sérgio Buarque opera entre o liberalismo constitucional que "erra" ao "acreditar que a letra morta pode influir por si só e de modo enérgico sobre o destino de um povo" (ibid, p. 133) e as várias versões do "caudilhismo" autoritário que vê na substituição "revolucionária" dos detentores do poder, a solução para os problemas estruturais da sociedade. A crítica de Sérgio Buarque à organização política republicana, ainda presa à antítese liberalismo-caudilhismo, se não se resolve num apelo às medidas saneadoras de um Estado autoritário, recua, no entanto, diante da tarefa que se impõe ao pensamento coerentemente democrático: a delimitação inequívoca do universo da cidadania, isto é, quem participa e decide, e as formas correspondentes de representação dos cidadãos no governo, ou seja, através de que instituições se exerce um governo efetivamente democrático.

Antes de qualquer observação, é preciso ressaltar a fragilidade dos argumentos de Sérgio Buarque em favor da democracia, especialmente quando se trata de definir os instrumentos jurídicos e a forma institucional sobre os quais deveria sustentar-se o regime representativo no Brasil. Mas esta "timidez" e até insegurança na discussão do "nosso" modelo institucional de democracia não constitui uma exceção na Primeira República e, ao contrário do que se possa imaginar, se a posição de Sérgio Buarque discrepa da opinião comum da elite política e intelectual da época é pela audaciosa defesa da democracia como modelo político, certamente, mas principalmente, como modelo de sociedade. E isto não é pouco para um momento em que o regime representativo (especialmente o liberal-democrático) encontrava-se sob cerrado "bombardeio ideológico", tanto dos grupos autoritários e fascistas, como da esquerda revolucionária.

Não quero com isso justificar a ausência de uma discussão mais consistente a respeito dos aspectos institucionais da democracia, crítica que pode ser generalizada para todos os intelectuais de perfil mais democrático à época. O que me parece, ficou claro com a leitura de obras como *Casa Grande e Senzala e Raízes do Brasil*, é que a fragilidade do debate democrático derivava mais de limitações estruturais da sociedade brasileira, do

que da ausência de uma *intelligentsia* efetivamente democrática. A inexistência de uma grande população urbana que compensasse o controle que as oligarquias regionais exerciam sobre as massas rurais e, portanto, a baixíssima capacidade de mobilização dos partidos políticos, sindicatos e associações civis sobre esta "rala" opinião pública, atuou decisivamente para isolar os intelectuais democráticos da ação política direta (os casos de Rui Barbosa e Alberto Torres) e do próprio debate institucional sobre a democracia (Gilberto Freyre e Sérgio Buarque).

Assim, enquanto Sérgio é incisivo no ataque ao personalismo político e às oligarquias partidárias simulacro de uma ordem institucional que apenas encobre o "arbítrio" e a "anarquia" predominantes em nossa vida pública, parece "tímido" e, por isso mesmo, tendente à generalização, quando trata de precisar não apenas o perfil político-institucional do nosso regime democrático, mas as próprias condições sócio-econômicas que nos assegurariam um mínimo de "compatibilidade" com os ideais democráticos que ele propunha para a sociedade brasileira. É assim quando procura destacar entre os fenômenos decorrentes das condições da nossa formação nacional, "três fatores que teriam particularmente militado" a favor da democracia:

"1. a repulsa dos povos americanos, descendentes dos colonizadores e da população indígena, por toda hierarquia racional, por qualquer composição da sociedade que se tornasse obstáculo grave à autonomia do indivíduo;

2. a impossibilidade de uma resistência eficaz a certas influências novas (por exemplo, do primado da vida urbana, do cosmopolitismo), que, pelo menos até recentemente, foram aliadas naturais das idéias democrático-liberais;

3. a relativa inconsistência dos preconceitos de raça e de cor." (ibid, p. 139).

Aqui Sérgio Buarque praticamente reafirma as teses de Gilberto Freyre, que, como vimos, limita-se a constatar a nossa "viabilidade" como Nação, integrada culturalmente e socialmente

mais homogênea, isto é, os pressupostos da identidade nacional que sustentam a "possibilidade" de uma sociedade democrática, por ausência de obstáculos de ordem estrutural, mas que de forma alguma apontam caminhos para a construção de uma ordem político-institucional democrática nacional.

A inconsistência desses "fundamentos éticos" da nossa inclinação democrática parece evidente até mesmo ao autor. Não surpreende, pois, que Sérgio, logo em seguida procure relativizar o argumento de que a "bondade natural" do povo brasileiro, expressa, equivocadamente, na figura do "homem cordial", seria suficiente garantia para o sucesso do regime democrático:

"...a própria coincidência notada entre os ideais que ele apregoa e o comportamento social que se tentou definir como tradicionalmente peculiar ao nosso povo é, no fundo, mais aparente do que real. Todo o pensamento liberal-democrático pode resumir-se na frase célebre de Bentham: 'A maior felicidade para o maior número'. Não é difícil perceber que essa idéia está em contraste direto com qualquer forma de convívio humano baseada nos valores cordiais. Todo afeto entre os homens funda-se forçosamente em preferências. Amar alguém é amá-lo mais do que a outros. Há aqui uma unilateralidade que entra em franca oposição com o ponto de vista jurídico e neutro em que se baseia o liberalismo." (ibid., p. 139).

Ora, se se trata de qualificar as condições formais e, portanto, institucionais para a consolidação da democracia, é preciso ir além da mera constatação da ausência de obstáculos culturais ou sociais. A demonstração da existência de uma identidade cultural e nacional, se permite uma interpretação da nossa história como um processo de crescente auto-determinação, não nos autoriza a pressupor um "destino democrático" inscrito na própria natureza "cordial" da sociedade brasileira. É Sérgio Buarque quem o admite explicitamente.

"Com a simples cordialidade não se criam os bons princípios. É necessário algum elemento normativo sólido, inato na alma do povo, ou mesmo implantado pela tirania, para que possa haver cristalização social.

A tese de que os expedientes tirânicos nada realizam de duradouro é apenas uma das muitas ilusões da mitologia liberal, que a história está longe de confirmar." (ibid, p. 140).

Diante do impasse aparentemente insolúvel, entre a rejeição firme da tradição liberal-juridicista das nossas elites política e a recusa "ética" dos modelos autoritários, fascistas e comunistas, Sérgio Buarque, operando uma espécie de "acrobacia" intelectual, recua da posição "normativista", que via no regime democrático o resultado de um esforço racional de institucionalização de regras impessoais de representação e administração dos bens públicos, e retoma a argumentação "pragmática" para explicar a incompatibilidade "natural" da sociedade brasileira com os modelos políticos "rígidos" e fórmulas institucionais abstratas e distantes da nossa realidade cultural.

Assim, contra o risco de soluções "extremas", ao modo dos regimes fascistas e comunistas, ele argumenta com a força "absorvente" do "caráter nacional" que "amolece" e "deforma" qualquer princípio ético ou político, que reduziria o fascismo, por exemplo, a uma doutrina "acomodatícia" – "que deseja no íntimo, algumas vezes com desconcertante ostentação, a chancela, o *nihil obstat* da autoridade civil". No que, aliás, seguiria a "grande tradição brasileira, que nunca deixou funcionar os verdadeiros partidos de oposição, representativos de interesses ou de ideologias." (ibid, p. 142). Da mesma forma, o "nosso comunismo" exprimiria muito mais fielmente uma "mentalidade anarquista", pouco consistente com a disciplina rígida exigida por Moscou, do que a "tensão incoercível para um futuro ideal e necessário" em que se inspirava o marxismo da Terceira Internacional.

A tentativa de conciliar uma reforma profunda do Estado e o respeito às características do "nosso modo-de-ser", por si mesma sintomática das limitações estruturais que uma perspectiva democrática teria de superar para pensar uma transformação política radical, torna-se clara no repto final de Sérgio Buarque:

"Já temos visto que o Estado, criatura espiritual, opõe-se à ordem natural e a transcende. Mas também é verdade que essa oposição deve resolver-se em um contraponto para que o quadro social seja coerente

consigo. Há uma única economia possível e superior aos nossos cálculos para compor um todo perfeito de partes tão antagônicas. O espírito não é força normativa, salvo onde pode servir à vida social e onde lhe corresponde. As formas superiores da sociedade devem ser como um contorno congênito a ela e dela inseparável: emergem continuamente das suas necessidades específicas e jamais das escolhas caprichosas. Há porém um demônio perverso e pretencioso, que se ocupa em obscurecer aos nossos olhos estas verdades singelas. Inspirados por ele, os homens se vêem diversos do que são e criam novas preferências e repugnâncias. É raro que sejam das boas." (ibid, p. 142).

A conclusão de Raízes do Brasil, confirma o "recuo" à primeira vista, meramente "tático", diante do desafio teórico-político de superar o "abismo" entre sociedade e Estado, mas que reflete inegavelmente um impasse "estratégico" do pensamento democrático republicano. O problema, tal como proposto por Alberto Torres e Oliveira Viana, deve ter uma solução "vertical", através de uma intervenção do Estado central, ou, como o pretenderam Gilberto Freyre e Sérgio Buarque, "horizontal", por meio de um gradual adensamento do tecido social, apoiado num embrião de identidade cultural básica que se desenvolveria "naturalmente" no sentido da integração social e política essencialmente democrática?

Sérgio Buarque rejeita as alternativas autoritárias porque consistem numa solução abstrata para a superação desse "abismo" entre sociedade e Estado, que "violenta" a natureza "cordial" da sociedade brasileira; também recusa o doutrinário das propostas liberais que ignoram a natureza "material" dessa cisão que reduzem a uma questão de engenharia constitucional. Então, como pretende ele seja superado o impasse? Pela Revolução certamente não, também reformas meramente institucionais serão inócuas. Como realizar o seu ideal de Estado "amalgama" que integre, de modo não conflitual, o nosso "povo", essencialmente "bom" e as elites, "deformadas" pelo "mau uso" do poder, mas, ainda assim, a única via de acesso a uma sociedade moderna e desenvolvida? A "não-resposta" de Sérgio Buarque pode ser interpretada simplesmente como uma fuga à questão, mas, talvez, seja mais interessante tomá-la como uma

profunda consciência da insuperabilidade do impasse, pelo menos nos termos em que se colocava para os intelectuais e políticos dos anos 30.

A Revolução de 30 abre um enorme espaço para reorganização da ordem política e institucional do país que os setores democráticos não souberam ou não puderam aproveitar. A imposição da "solução" autoritária, através do Estado Novo, recolocará o problema em novos termos, mais do que nunca atuais, para o pensamento republicano democrático: como transformar o Estado autoritário, instrumento de intervenção "arbitrária", mas supostamente "eficiente", na sociedade, segundo um modelo de organização política abstrato e, portanto, necessariamente violento, numa instituição representativa da sociedade, tal como ela é, frouxa, dispersa e dominada por desequilíbrios estruturais, aparentemente insuperáveis nos termos de uma simples reforma constitucional?

VALERIANO MENDES FERREIRA COSTA, mestre em Ciência Política pela USP, é pesquisador do CEDEC e prepara doutoramento em Sociologia na USP.

BIBLIOGRAFIA

- FREYRE, Gilberto (1978); *Casa Grande e Senzala*, Rio, Liv. José Olympio Ed.
 HOLANDA, Sérgio Buarque de (1978); *Raízes do Brasil*, Rio, Liv. José Olympio Ed.
 SANTOS, Wanderley Guilherme dos (1979); *Cidadania e Justiça*, Rio, Ed. Campus.
 TORRES, Alberto (1978); *A Organização Nacional*, São Paulo, Cia Editora nacional.
 VIANA, Oliveira (), *Instituições Políticas Brasileiras*, Belo Horizonte, Ed. Itatiaia/EDUSP/EDUFF.
 ——— (1930); *Problemas de Política Objetiva*, São Paulo, Cia Editora Nacional.